
I

NDÍDUOS CELESTES – CRISTIANISMO E PARENTESCO EM UM GRUPO NATIVO DA AMAZÔNIA

Aparecida Vilaça

Introdução

Este texto me foi inspirado pela leitura de uma interessante monografia sobre a conversão ao cristianismo de um grupo melanésio, os Urapmin, escrita por Joel Robbins (2004). A questão central do livro é a convivência entre dois sistemas de valores distintos que decorre da adoção de um novo modelo cultural. O termo adoção, cunhado pelo autor, é baseado nos modelos de mudança cultural de Sahlins e de Dumont. Trata-se de um tipo de mudança na qual o que se passa não é somente uma assimilação do novo sistema de pensamento e dos novos valores pela cultura em questão, e nem mesmo uma transformação estrutural desses valores que preserve o sistema inicial, mas uma justaposição de sistemas distintos, que passam a existir lado a lado, gerando uma situação de constante conflito.

Robbins, tendo como referência o modelo de Dumont (1985) que privilegia a oposição entre individualismo e holismo, sugere uma definição distinta do sistema urapmin, onde o valor englobante não seria o indivíduo, como no Ocidente, nem a sociedade como um todo, como na Índia, mas as relações (diádicas, grupais e outras). As sociedades melanésias, dentre elas os Urapmin, seriam relacionais.

Ao adotarem os valores morais cristãos, onde o indivíduo é a unidade relevante, especialmente para a salvação, os Urapmin vivem um intenso conflito, que tentam resolver através de rituais que promovem a salvação coletiva, especialmente de grupos aos quais as pessoas estão vinculadas mais estreitamente.

Esse tipo de conflito se aplicaria, à primeira vista, de maneira exemplar aos Wari', grupo nativo habitante do sudoeste amazônico, convertido ao cristianismo pelos missionários protestantes da Missão Novas Tribos do Brasil. Também poderiam ser definidos como uma sociedade relacional, como procurarei mostrar a seguir. Entretanto, a conversão não implicou, como para os Urapmin, a adoção de um sistema de valores paralelo, mas sim a assimilação de alguns aspectos da mensagem e da prática cristãs ao sistema tradicional. Destas, escolheram justamente aquelas que privilegiavam valores relacionais, associados à noção de germanidade generalizada. No entanto, capturaram o aspecto individualista do modelo cristão, especialmente evidente na questão da salvação e da vida póstuma, como já haviam percebido os Urapmin, criando um céu habitado por hiper-indivíduos, isolados uns dos outros.

Embora, como mostrou Dumont, o cristianismo possa ser associado historicamente ao individualismo, como momento do nascimento deste enquanto valor social (o indivíduo fora do mundo torna-se indivíduo no mundo), a prática cristã, como mostram diversos estudos, é claramente vinculada a valores familiares e de grupos, o que permite que possa conviver com sistemas culturais do tipo relacional, sem conflitos aparentes, como no caso dos Wari'. Entretanto, parece haver uma diferença importante no que se concebe como relação aqui e ali, sentido esse capturado pelos Wari' na constituição do céu cristão. Se entre nós, as pessoas concebem-se como anteriores às relações – mesmo fazendo parte de um conjunto significativo destas – e com existência independente em um determinado plano (o que se evidencia nas escolhas, por exemplo); entre os Wari,' as pessoas são pensadas como produtos efêmeros de relações particulares que se constituem por ações específicas. Como observou Strathern em uma comparação entre o significado da relação na Melanésia e entre os Euro-Americanos,

“Melanésios têm as relações como dadas como suportes vitais para todas as pessoas e trabalham para diferenciar as pessoas umas das outras. Euroamericanos concebem a individualidade como básica a uma condição natural, de modo que ‘relacionar’ pessoas umas às outras é em si mesmo uma espécie de operação cultural, mesmo quando se procura por relações naturais. Por conseguinte, suas idéias sobre parentesco dão prioridade ao individualismo... Gostaria de mostrar quão arraigada é a representação de individualismo em certas áreas do discurso a fim de mostrar que ela é (como ‘natureza’) um artefato cultural”

Passemos à etnografia.

O contato

Os Wari' são um grupo indígena que habita o oeste do estado de Rondônia, próximo à fronteira com a Bolívia. Somam cerca de 2500 pessoas, distribuídas em treze aldeamentos. São hoje os únicos falantes da outrora numerosa família lingüística Txapakura; os demais grupos, missionizados ou exterminados pelos brancos, desapareceram ou sobreviveram como falantes de português.

Os primeiros contatos com os brancos ocorreram no início do século XX, e se caracterizaram, desde então, como uma relação de guerra, que se intensificou no auge do *boom* da borracha, quando seringueiros adentravam o seu território e muitas vezes eram mortos, o que produzia como consequência expedições punitivas que massacravam aldeias inteiras. O movimento dos Wari' foi freqüentemente de recuo, dirigindo-se para as cabeceiras de pequenos rios, afastando-se da área de tráfego dos brancos. No final dos anos 1940, com a penetração em regiões mais profundas do território pela nova leva de seringueiros que havia chegado no período da segunda guerra mundial, época do segundo *boom* da borracha (com a revalorização da borracha brasileira devido à ocupação da Malásia), os conflitos entre índios e brancos agravaram-se. Diante de cadáveres de seringueiros que surgiam cravados de flechas e, algumas vezes sem parte dos membros (que os guerreiros wari' levavam para casa para serem comidos), a população local pressionava o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) para a pacificação dos Wari', ao mesmo tempo que grupos liderados por seringalistas organizavam às claras expedições punitivas contra os índios. Entraram em cena então os missionários protestantes que, ao lado do SPI, participaram ativamente do processo de contato e pacificação dos Wari', entre os anos 1956 e 1962. (Vilaça 2006)

Durante toda a década de 1970 e início da década de 1980, os Wari' diziam-se crentes. Tornaram-se novamente pagãos no restante dos anos 1980 e 1990, e então outra vez crentes a partir do início dos anos 2000 – mais especificamente em setembro de 2001, com o medo do fim-do-mundo decorrente do ataque ao *World Trade Center*, que eles assistiram pela televisão. No momento, boa parte dos adultos se diz crente e freqüenta os cultos nas igrejas das aldeias cerca de três vezes por semana, conduzidos, em sua maioria, por pastores nativos.

Parentesco

Até a pacificação, os Wari' viviam dispersos em pequenas aldeias, habitadas por duas ou três famílias extensas. Esses grupos mantinham-se idênticos somente pelo período de um ano, quando abriam as roças de milho, seu principal cultígeno, em outro local, estabelecendo novos arranjos, sempre com base em relações de

consangüinidade ou afinidade. Assim, um casal poderia decidir morar junto dos pais do homem ou da mulher, um irmão associar-se ao outro, ou uma irmã à outra. Era comum também que duas famílias com uma ampla rede de casamentos entre si passassem a viver juntas. O mais freqüente era que um grupo de irmãos casados morasse junto, o que muitas vezes implicava que um grupo de irmãs também o fizesse, já que a poliginia sororal era uma prática privilegiada.

Os Wari' dividiam-se em subgrupos, nominados desde os tempos ancestrais, e aos quais se pertencia desde o nascimento, seguindo a afiliação do pai ou da mãe. Cada subgrupo habitava uma determinada área geográfica, e havia uma tendência à endogamia de subgrupo, embora os casamentos entre eles fossem freqüentes. De todo modo, os membros de outros subgrupos, chamados estrangeiros (*tatirim*), eram – e são ainda hoje – considerados maus afins, por tratarem mal os seus cônjuges, e por praticarem feitiçaria contra os parentes destes. Por essas razões são considerados afins típicos, no sentido de encarnarem, mesmo com a realização dos casamentos mistos, o potencial negativo que os Wari', e outros povos ameríndios, atribuem à afinidade.

De um modo geral, os Wari' tendem, ainda hoje, quando diferentes subgrupos vivem misturados nos postos da Funai, a equacionar consangüinidade e conterraneidade. Aqueles que vivem juntos são considerados parentes consangüíneos e são chamados por termos de consangüinidade. Isso não é decorrência somente dos casamentos endogâmicos, mas de uma concepção de parentesco que enfatiza menos a genealogia, ou os seus aspectos dados, do que o seu caráter processual ou fabricado. Viver junto, partilhar cuidados, afetos, memória e, sobretudo, comida, implica na constituição de corpos semelhantes, consubstanciais, o que caracteriza o parentesco consangüíneo. Assim, filhos adotivos são considerados parentes verdadeiros, como é o meu caso em relação a Paletó, que me diz freqüentemente que não somos parentes de mentira, pois que, com a nossa convivência de vinte anos, tornamo-nos parentes de verdade. De maneira análoga, parentes consangüíneos que se distanciam por muito tempo são como que esquecidos quando se nomeia os parentes próximos.

Os cônjuges, embora não sejam chamados por termos de consangüinidade, são considerados consubstanciais. Geralmente, são chamados pelo nome próprio, mas também é freqüente o uso de tecnonímia, que constitui o parentesco consangüíneo tomando por referência outra geração. Assim, tornam-se pai de meus filhos ou mãe de meus filhos, e seus respectivos genitores são consangüinizados pelos termos avô ou avó de meus filhos. O mesmo se aplica aos germanos dos cônjuges. Observo que as regras de casamento wari' proíbem o casamentos com parentes próximos, justamente onde se situam as posições genealógicas privilegiadas para o casamento entre diversos outros grupos amazônicos, tais como os primos cruzados bilaterais. Evidentemente, incluem os parentes adotivos entre os parentes próximos.

O que se percebe de um modo geral é que os Wari' tendem a estender o parentesco consangüíneo de modo a abarcar o maior contingente possível de pessoas, tendo como foco central o grupo local, que se amplia até o subgrupo e à tribo como um todo. Isso tem relação com um desejo de eclipsar, na vida diária, a afinidade, relação que, como disse, contém todo um potencial de tensão e de hostilidade. Evita-se, no dia-a-dia, os vocativos de afinidade, que são, no entanto, usados nos rituais para tratar os convidados, membros de outros subgrupos. (Vilaça 1992, 1995, 2002a, 2006)

Entretanto, embora idealmente se viva sempre entre parentes consangüíneos, a afinidade volta e meia irrompe no seio do grupo local, não só para que os casamentos sejam possíveis dentro do mesmo grupo, mas sobretudo no momento dos conflitos, quando aqueles consangüinizados pelos atos cotidianos revelam a sua diferença e agressividade. Somente os afins agridem, seja por meio de violência física (geralmente contra a esposa), seja por meio de brigas ritualizadas de borduna, ou pela feitiçaria.

Os Wari' desejam fortemente viver em um mundo sem afins e experimentaram desde sempre o conflito dessa impossibilidade. Constituíram assim o mundo póstumo, que tradicionalmente se localizava sob a água, como um mundo sem afins, de onde os conflitos estariam ausentes. Isso não quer dizer que não estabelecessem ali relações análogas àquelas que mantinham enquanto vivos: casavam-se, tinham filhos, faziam festas, visitavam-se. No entanto, todos agiam todo o tempo como parentes. Dele estavam ausentes as brigas de borduna, a feitiçaria e a morte. Atualmente, esse mundo póstumo foi substituído pelo céu e inferno cristãos.

Os missionários e a conversão

A *New Tribes Mission* foi fundada em 1942 nos Estados Unidos, e se define como “uma agência não-denominacional que envia missionários de tradição fundamentalista, buscando evangelizar e estabelecer igrejas entre os povos tribais não-alcançados. Trabalha em lingüística, alfabetização e tradução da Bíblia” (Mission Handbook *apud* Fernandes 1980: 134). As atividades da missão são sustentadas por doações de fiéis, sensibilizados com relatórios e cartas dos missionários em campo (hoje disponibilizados também na internet, no *site* da missão), que não só relatam as suas atividades e a etapa em que os índios se encontram no processo de catequese, como também solicitam orações e doações em dinheiro que permitam a viabilização do trabalho missionário.¹

A primeira expedição realizada por seus missionários foi à Bolívia, no ano de sua criação. Compreende-se assim que Guajará-Mirim, a cidade mais próxima das aldeias wari', que faz fronteira com a Bolívia, tenha sido uma das portas de entrada dessa missão no Brasil. Entre 1946 e 1948 foi construída, pelo primeiro

missionário no Brasil, Virgílio Sharp, uma casa em Guajará-Mirim, que serviria de sede local da missão. Entretanto, somente em 1953 passou a existir, como pessoa jurídica, a “Missão Novas Tribos do Brasil – MNTB” (Gallois & Grupioni 1999).

Diante das precárias condições materiais do SPI (que se perpetuam hoje na Funai) e dada a disponibilidade dos missionários protestantes, que ofereciam recursos materiais e humanos para a empresa da pacificação, estes se tornaram peças-chave no processo de pacificação dos Wari’, acompanhando e mesmo organizando as primeiras expedições de contato, nas quais o SPI atuava como coadjuvante. Embora, em um sentido global, os missionários acabem por atuar como agentes do capitalismo, como mostrou Stoll (1982), o interesse desses missionários era – e continua sendo, a meu ver – puramente evangelizador (ver Fernandes 1980: 160 para o mesmo tipo de afirmação). Como observou certa vez um deles: “Todos nós vínhamos para fazer contato com tribos e ajudá-los a conhecer Cristo” (Royal Taylor, entrevista concedida à etnógrafa em janeiro de 1994). Como deixam claro em sua pregação, dessa missão depende a sua própria salvação, visto que, de acordo com uma das explicações enfatizadas por eles, Jesus não só mandou que atingissem a todos os povos, como condicionou a sua volta (a segunda vinda de Cristo) à conversão desses povos.

Os missionários da MNTB rapidamente instalaram-se entre os índios, cuidando de sua saúde e aproveitando para aprender a sua língua. A experiência wari’ de contato pacífico com os brancos é profundamente marcada pela presença dos missionários. Costumam dizer que foram eles os responsáveis pela pacificação, porque, com sua fé em Deus, puderam se expor às flechadas dos Wari’ sem medo. Sua atuação nas epidemias que se sucederam à pacificação foi também fundamental, e os Wari’ logo notaram que grande parte dos recursos materiais provinha dos missionários. Enquanto os agentes governamentais os mandavam trabalhar e criticavam abertamente os seus costumes, os missionários queriam ouvi-los, desejando aprender a sua língua para poderem começar o quanto antes a catequese². Não se empenhavam em criticar ou reprimir práticas e costumes, pois para eles uma transformação só é possível com a crença em Deus.

Como já disse, os Wari’ estiveram, segundo eles mesmos, crentes por toda a década de 1970 (ou seja, teriam se convertido dez anos após a pacificação) e os primeiros anos da década de 1980. Entre 1986 e 1994, quando realizei as duas primeiras fases de minha pesquisa de campo, havia dois ou mais missionários em praticamente todos os postos da Funai. Mesmo assim, nessa época, os Wari’, com raras exceções, diziam-se pagãos. Em 2002, quando retomei a pesquisa de campo, encontrei grande parte das pessoas dizendo-se crentes, e hoje há cerca de oito missionários não-indígenas vivendo entre eles. Na maioria, os cultos são conduzidos por pastores nativos.

Assim que puderam se comunicar, os missionários começaram a falar de

Deus. Não sei o que se passou em todas aldeias, mas no rio Negro, os missionários, ainda no início da década de 1960, armavam uma grande lona, buscavam reunir o maior número de pessoas possível e pregavam, dizendo, já na língua nativa, que eles, os animais, plantas e tudo mais haviam sido criados por Deus, o que deixava os Wari' perplexos.

O espanto que caracteriza essa primeira fase da catequese parece ter relação com a ausência absoluta, na cosmologia tradicional, de figuras divinas, e sobretudo da inexistência, para os Wari', de algo como uma cosmogonia. Os seres que povoam o universo, sejam eles de natureza animada ou inanimada, sempre existiram, como se, para a filosofia wari', o que nos parece uma questão fundamental jamais houvesse se constituído como questão. Enquanto os nossos mitos referem-se à origem das pessoas, a mitologia wari' procura refletir sobre a origem (enquanto reconstituição) da sociedade, que é anterior àquela das pessoas, ao menos enquanto objeto de pensamento. Entretanto, se a origem das pessoas não é problemática, o mesmo não pode ser dito de sua humanidade. A cosmologia perspectivista wari' estende a humanidade a numerosas espécies animais. Como resultado, suas categorias ontológicas centrais – *wari'*, humano e predador; *karawa*, animal e presa – são posições que todo sujeito pode ocupar no curso de sua história de vida. Portanto, para os não-xamãs, a agência objetiva a manutenção da posição de humano, adquirida pela atuação como predador em relação aos outros sujeitos e, internamente, pelos atos de parentesco, especialmente pela comensalidade com outros humanos. A questão central para os Wari' é, portanto, a humanidade e não a divindade.

À primeira vista, a conversão ao protestantismo parece estar relacionada às novas condições decorrentes do contato. Com a pacificação, dois terços da população wari' foi dizimada por epidemias. Os missionários fundamentalistas constituíam a fonte mais segura de recursos econômicos e médicos, dada a precariedade das condições do SPI. Seria de se esperar, portanto, que os Wari' optassem pela aliança com esses missionários. No entanto, por mais que esses fatores devam ser considerados, é relevante o fato dos Wari' não se referirem a eles ao refletirem sobre a conversão. Quando lembram, com saudades, do período em que foram crentes, dizem que “acabou a raiva”, as brigas de bordunas entre afins, a traição conjugal, os roubos, tudo, enfim, que tivesse relação com a afinidade. Seguindo a prática dos próprios missionários, todos os crentes eram chamados de irmãos, inclusive os membros de outros subgrupos, afins prototípicos, com os quais passaram a conviver mais intensamente nos postos do SPI que aglomeravam índios pacificados. As festas de *chicha*, onde se ritualizava a hostilidade entre estrangeiros na forma de um canibalismo simbólico, foram substituídas por grandes refeições coletivas, atos de comensalidade generalizada, justamente o oposto do canibalismo e importante ato de constituição da consubstancialidade, como já observei (Vilça 1996).

Se, como vimos, os Wari' tiveram dificuldade em aceitar esse Deus criador de que falavam os missionários no início da catequese, facilmente aceitaram o que chamamos de prática cristã. Poderíamos dizer, para opô-los aos Tupinambá, que pareciam ter em sua cosmologia um espaço para esse Deus criador, que aconteceu aí não um encontro de cosmologias, mas sim de sociologias. O ideal cristão de conduta tinha relação com o ideal wari' da consangüinidade generalizada

Os Wari' insistem em dizer que a conversão não foi um processo lento, onde as pessoas iam, uma a uma, aderindo ao cristianismo. Quando os primeiros se converteram, dizem eles – e também os missionários –, todos rapidamente tornaram-se crentes. Depois, quando alguns começaram a desistir, foram acompanhados pelo grosso da população.

O que se conclui é que a vivência em um mundo sem afins, que eles buscaram na conversão, é algo que diz respeito à sociedade e, por isso, só pode acontecer enquanto fenômeno coletivo, partilhado por todos, ou ao menos pela maioria. Justamente o oposto de um dos aspectos centrais do discurso protestante (embora muitas vezes não marcado na prática dos fiéis): a relação individual e direta com Deus. Os motivos individuais que justificam o 'deixar de ser crente' – que incluem o abandono da religião por parte de um parente próximo – são fracos do ponto de vista de um cristão ocidental, e remetem diretamente às relações entre afins: participação em brigas de borduna, morte de entes queridos e roubos. Confirmam, nessas ocasiões, que a vida sem afins não é de fato possível; estes são um mal necessário.

Céu e inferno

No mundo pré-cristão, o que se fazia em vida não determinava em nada a vida póstuma; o fator decisivo não era o tipo de vida, mas de morte. O mundo subaquático era o destino daqueles que haviam morrido por causas naturais (queda de uma árvore, por exemplo) e por feitiçaria praticada por outro Wari'. Todos aqueles mortos por inimigos ou por animais (humanos) transformavam-se em um ser da mesma espécie que o seu predador.

No mundo cristão, a causa da morte não tem mais nenhuma importância, e é o modo de vida que determina o destino. Há somente dois destinos possíveis: a casa de Deus e o inferno. A alma de todos aqueles que morrem dirige-se para o alto/céu. Lá chegando, depara-se com dois caminhos: um largo, que leva ao inferno, e o outro estreito, que leva a Deus. Em outra versão, um só caminho conduz a um porteiro, que tem nas mãos uma lista com o nome de todos aqueles que podem entrar no céu³. Os demais são impedidos de entrar e conduzidos ao inferno, onde dançam sem razão em torno de um fogo, seus corpos estão podres, sentem sede e não são saciados. Tudo indica que esse fogo é um anti-fogo

funerário, pois ao invés de interromper o processo de putrefação – como acontecia no canibalismo mortuário, quando o apodrecimento do cadáver era interrompido pelo assamento – ele é justamente a causa do apodrecimento. Se nos outros destinos póstumos encontramos espíritos dissociados de seus antigos corpos, os cadáveres (e associados a novos corpos), no inferno, essa dissociação não acontece. A podridão sugere que estamos justamente diante do cadáver e que, portanto, não podemos falar de uma vida póstuma no inferno análoga àquela dos outros destinos. O que se tem aí é um prolongamento da morte, um fim efetivo da vida, que no mundo pagão seria infinitamente renovável. Talvez por isso o grande horror que os Wari' sentem pelo inferno.

No céu, todos tornam-se jovens e belos, como acontecia no mundo subaquático dos mortos, ganham roupas boas e sapatos, comem pão e bebem água. Cada pessoa ocupa uma casa separada, ou um quarto em uma grande casa, e ali vive sozinha, a escrever incessantemente a palavra de Deus que, estranhamente, não se encontra presente nas descrições do céu, como se os mortos não o vissem jamais⁴. De fato, os Wari' insistem, em seus cultos, que Deus não tem corpo, e sugiro que é justamente por isso que podem compreender a sua visão totalizadora, capaz de ver a todos e a tudo ao mesmo tempo. Os corpos, no pensamento wari', determinam um ponto de vista específico.

Tampouco enfatizam o encontro, no céu, com os parentes mortos, como se não os reconhecessem. O mundo póstumo tradicional, ao contrário, era marcado pelo parentesco: o recém-chegado encontrava os seus parentes já mortos, ganhava um cônjuge e tinha filhos. Algumas pessoas, diante da dor do luto, chegavam mesmo a provocar a própria morte para apressar esse encontro. Nos casos de mortes causadas por animais concebidos como humanos, o destino era virar animal e viver no seio da espécie como um parente, casando-se e tendo filhos⁵. O mesmo acontecia com as vítimas de assassinatos por inimigos: passavam a viver entre eles.

Mas se no céu não se reconhece os parentes, isso não quer dizer que não se tenha parentes: como em vida, todos os crentes são irmãos entre si. Entretanto, o que acontece na vida póstuma é uma espécie de radicalização dessa consangüinização, de modo que mesmo os cônjuges deixam de se reconhecer como tais e se tornam irmãos entre si. Conseqüentemente, se, em vida, a consangüinização generalizada não constituía um obstáculo à reprodução da vida (à produção de crianças), no céu não se tem mais cônjuge, não se produz filhos (não se faz sexo) e nem mesmo se reconhece os antigos filhos como tais. Lá, a esposa é chamada irmã, como me disse explicitamente um informante ao explicar que, depois da morte, ao encontrar a sua esposa no céu, a chamaria de irmã mais nova (*xa'*), e não teria com ela qualquer relação preferencial, como se esquecesse o passado.

A semelhança entre o céu e o mundo subaquático wari' – por todos se

tornarem jovens e belos e pela ausência de conflitos – existe ao lado de uma marcada diferença, constituída pela esterilidade do céu.

Fica evidente também a diferença entre os aparentemente semelhantes destinos dos crentes e dos Wari' assassinados por brancos. Se em ambos os casos os mortos tornavam-se plenamente brancos, gordos e falantes exclusivamente do português, o mundo dos assassinados era, assim como o mundo subaquático e aquele das espécies animais, caracterizado pelo parentesco. Os Wari' tornados brancos casavam-se com um cônjuge branco e refaziam a sua família.

Conclusão

Devo finalizar lembrando que, para os Wari', a humanidade é uma posição, pela qual se luta por toda a vida. Os humanos, se não forem tratados como parentes, alimentados e cuidados, podem ser capturados por outros sujeitos, como animais e mortos, que os levam para junto de si. O parentesco – e as relações de um modo geral – é algo a ser constantemente produzido por atos da vida diária. São as ações que produzem os parentes e não o inverso, como na nossa concepção mais corrente, em que determinadas ações são pensadas como decorrentes de relações pré-dadas.

A partir daí é possível diferenciar o conceito de relação para nós e para os Wari'. Se no primeiro caso, os termos precedem as relações, na América Indígena eles são o produto delas. Assim, não se pode dizer que as sociedades euro-americanas são relacionais no mesmo sentido daquelas dos nativos amazônicos ou melanésios. Se é evidente que aqui as pessoas também se percebem como estreitamente vinculadas a determinados grupos, particularmente à família, percebem-se também como pré-existindo a essas relações, ou melhor, como tendo existência independente delas em algum nível.

Entre os Wari' e outros, ao contrário, as pessoas são percebidas como tendo uma realidade efêmera, constituindo precipitações temporárias de um conjunto de relações. Se os atos constitutivos de parentesco falham, a pessoa se torna animal ou morto.

A descrição do céu cristão dos Wari' nos faz pensar que eles tenham capturado justamente esse aspecto central do individualismo ocidental, isto é, o fato dos termos precederem as relações. As ações específicas não são ali necessárias à constituição das pessoas: podem ser parentes sem se alimentar uns aos outros, sem partilhar o dia-a-dia e os momentos de sono. No céu, eles praticamente não se encontram; não comem, não falam. No lugar disso, escrevem todo o tempo, silenciosos. São belos e jovens, mas estéreis: não sabem produzir gente. Os indivíduos, para os Wari', não são plenamente humanos. Talvez por isso os tenham exilado no céu.

Referências Bibliográficas:

- ANDRELLO, Geraldo. (1999), “Profetas e pregadores: a conversão taurepáng à religião do Sétimo Dia”. In: Robin Wright (org.) *Transformando os Deuses. Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil*. Campinas: Editora da Unicamp.
- DUMONT, Louis (1985), *Essais sur l'individualisme*. Paris: Éditions du Seuil.
- FERNANDES, Rubem César (1980), “Um exército de anjos: as razões da Missão Novas Tribos”. *Religião e Sociedade* (6): 129-166.
- GALLOIS, Dominique & GRUPIONI, Luis Donisete (1999), “O Índio na Missão Novas Tribos”. In: Robin Wright (org.) *Transformando os Deuses. Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil*. Campinas: Editora da Unicamp.
- MEYERS, Birgit (1999), *Translating the devil. Religion and Modernity among the Ewe in Ghana*. Londres: Edinburgh University Press, for the International African Institute.
- QUEIROZ, Rubem (1999), “A saga de Ewká. Epidemias e evangelização entre os Waiwai”. In: Robin Wright (org.) *Transformando os Deuses. Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil*. Campinas: Editora da Unicamp.
- ROBBINS, Joel (2004), *Becoming sinners. Christianity moral torment in a Papua New Guinea Society*. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press.
- STOLL, David (1982), *Fishers of Men or Founders of Empire? The Wycliffe Bible Translators in Latin America*. Ed. Zed Press, EUA.
- STRATHERN, Marilyn (1992), *Reproducing the future. Anthropology, kinship and the new reproductive technologies*. New York: Routledge.
- VILAÇA, Aparecida. (1992), *Comendo Como Gente*. Editora UFRJ/ANPOCS, Rio de Janeiro.
- _____. (1995), “O sistema de parentesco wari” In: Eduardo Viveiros de Castro (org.), *Estruturas sociais ameríndias: estudos de antropologia*. Editora UFRJ.
- _____. (1996), “Cristãos sem fé: alguns aspectos da conversão dos Wari’ (Pakaa Nova)”. *Mana: estudos de Antropologia Social* 2 (1): 109-137. [Republicado em Robin Wright (org) (1999), *Transformando os Deuses. Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas do Brasil*. São Paulo: Editora da Unicamp.]
- _____. (2002a), “Making kin out of others in Amazonia”. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.) 8 (2): 347 - 365.
- _____. (2002b), “Missions et conversions chez les Wari’: entre protestantisme et catholicisme”. *L’Homme* (Histoire, Littérature et Ethnologie) 164: 57-79.
- _____. (2006), *Quem somos nós. Os Wari’ encontram os Brancos*. Rio de Janeiro. Editora da UFRJ.

Notas

- ¹ Para uma análise da ideologia e da prática da New Tribes Mission, ver Gallois & Grupioni (1999). De acordo com esses autores, é pelo fato de depender do apoio voluntário e direto de grupos e igrejas locais, que a NTM é definida como uma missão de fé. (89).
- ² Como disse um missionário protestante que vivia entre os Maku: “Não estamos aqui para dizer não façam isso, não façam aquilo. Estamos aqui para apresentar a eles a Palavra” (Filme *War of Gods*, realizado por Stephen Hugh-Jones entre os Barasana do Noroeste Amazônico).
- ³ Ver a mesma noção de duplo caminho entre os Taurepang adventistas. Observa-se entretanto uma inversão: é o caminho dos pecadores aquele cheio de obstáculos, colocados pelo diabo: “Diabo né! Que não deixa a gente passar direito pelo caminho que Jesus foi (para o céu)” (Andrello 1999:292-293; ver também Meyers 1999 para os Ewe de Gana).
- ⁴ Os Taurepang, no céu, passam a conviver com Deus, “nosso pai” (Andrello 1999:293).

- ⁵ É preciso observar que muitas vezes não havia consenso sobre o destino póstumo, a não ser em casos evidentes de mortes em guerra (quando se virava inimigo) e no caso dos xamãs que, já aparentados aos animais em vida, tornavam-se plenamente animais após a morte. Sobre os demais mortos, ora se diz que viraram animais, ora que estão sob a água. Algumas pessoas chegam, diante da dúvida (que se relaciona à consideração de diversas *causa mortis*, a postular a existência de uma dupla alma, de modo que uma dirigir-se-ia para o fundo das águas, indo a outra viver com os animais. Isso acontecia também, há algum tempo atrás, quando confabulavam sobre o destino de alguns Wari' que morreram crentes no passado: diz-se que uma alma foi para o céu e a outra para o fundo das águas. Hoje a última possibilidade deixou de existir no discurso dos crentes: não se vai mais para a água, só para a casa de Deus ou para o inferno.

Recebido em março de 2007

Aprovado em maio de 2007

Aparecida Vilaça (aparecida.vilaca@terra.com.br)

Doutora em Antropologia Social e professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ. É autora dos livros *Comendo como gente. Formas do canibalismo wari' (Pakaa Nova)* e *Quem somos nós. Os Wari' encontram os brancos*, e de diversos artigos publicados em revistas especializadas no Brasil e no exterior.

Resumo:

Esse artigo parte da oposição entre sociedades individualistas e relacionais desenvolvida por Joel Robbins para a análise do conflito gerado pela adoção do cristianismo entre os Urapmin da Papua Nova Guiné. No caso dos Wari' amazônicos, a percepção aguda da centralidade da noção de indivíduo no cristianismo a eles apresentado, e do conflito potencial entre esta noção e os valores relacionais de sua sociedade, os levou ao engenhoso descolamento desses indivíduos para o mundo póstumo, situando-os em um céu constituído por hiper-indivíduos, sem qualquer relação entre si.

Palavras-chave: Amazônia, missões protestantes, Wari', cristianismo, individualismo.

Abstract:

This article sets out from the opposition between individualist and relational societies developed by Joel Robbins in his analysis of the conflict generated by the adoption of Christianity among the Urapmin of Papua New Guinea. In the case of the Amazonian Wari', their acute perception of the centrality of the notion of the individual in the version of Christianity presented to them, and the potential conflict between this notion and the relational values of their own society, led them to the ingenious solution of dislocating these individuals to the posthumous world, situating them in a heaven of hyper-individuals without any relationship to each other.

Keywords: Amazonia, Protestant missions, Wari', Christianity, Individualism